

DET ONDES PROBLEM

Teodicéproblemet i dagens religionsfilosofi

Av Atle Søvik

Det ondes problem er et mangfoldig problemkonsept. Den versjonen som oftest debatteres i religionsfilosofien kalles gjerne for teodicéproblemet. Ordet kommer fra gresk 'teos' = 'Gud' og 'dike' = 'rettferdighet', og er altså et spørsmål om Gud kan rettfærdiggjøres overfor alt det onde som finnes i verden. Men også teodicéproblemet kan defineres på mange måter. For mitt anliggende i denne artikkelen er det presist nok å definere problemet som spørsmålet om man på en rasjonell og moralsk forsvarlig måte kan tro på en god og allmektig Gud i en ond verden. Å tro på en god og allmektig Gud synes nemlig å stå i strid med at det finnes så mye ondt i verden, siden en god og allmektig Gud antas å ville hindre det onde. En teodicé defineres her som et løsningsforslag på teodicéproblemet.

Denne artikkelen er et forsøk på å gi en enkel oversikt over hvordan det arbeides med teodicéproblemet innenfor en avgrenset gren av dagens religionsfilosofi. Fokus vil ligge på filosofer som faktisk prøver å løse problemet.

Religionsfilosofi er en filosofisk undersøkelse av religion, og forholder seg til religionenes (implisitte) krav på å være sanne eller gyldige.¹ Dette gjøres hovedsakelig med henblikk på å forstå og eventuelt kritisere. Det vil si at man ikke prøver å lage noen ny religion, men kun ønsker å orientere seg hermeneutisk og kritisk i de foreliggende religioner. Det finnes allikevel en gren innenfor religionsfilosofien som siden opplysningstiden har forsøkt å konstruere en rasjonell religion kalt teisme. En del analytiske religionsfilosofer, særlig i Storbritannia og USA holder fortsatt på med dette.² Heretter vil jeg kalle denne grenen for den teistiske religionsfilosofi.

Teistiske religionsfilosofer, særlig den fremtredende Richard Swinburne, fremstiller Gud (i teismen definert som et åndelig, evig, allmektig, godt, allvitende m.m.

vesen) som en hypotese. Swinburne argumenterer for at denne hypotesen er en bedre forklaring på de foreliggende saksforhold i verden enn andre hypoteser. Den er enklere, mer koherent, forklarer mer og integrerer flere saksforhold enn alle andre alternativer.³ Slik forsøker han altså å konstruere en rasjonell religion, der denne religionen forstås som et mer koherent verdensbilde enn andre alternativer.

Grovt sett kan vi si at det her går et skille mellom kontinental og teistisk religionsfilosofi, selv om det er mange unntak. Religionens forhold til metafysikk debatteres på kontinentet, og det er generell skepsis til den tradisjonelle metafysikken.⁴ I den teistiske religionsfilosofien derimot, er man langt mer åpen for tradisjonell metafysikk – selv om man er orientert i kritikken av den. Den allerede nevnte Richard Swinburne sier at fysikken selv har blitt metafysisk slik den nå behandler spørsmål om subatomære partikler, big bang og kosmisk evolusjon langt utover grensene for det empirisk observerbare.⁵ Alle som er positive til dagens fysikk burde derfor også være positive til hans type metafysikk, i følge Swinburne.⁶

Mens den kontinentale religionsfilosofi preges av skepsis til forsøk på å løse teodicéproblemet, så er det stor iver i den teistiske religionsfilosofi. Her publiseres det stadig nye artikler og bøker, og det er disse vi skal orientere oss litt i nå. Det finnes en rekke måter å dele inn forskjellige strømninger innenfor feltet på. Siden dette kun er ment å være en forenklet innføring, nøyer jeg meg med å liste opp noen viktige retninger – med fokus på hovedidéer istedenfor navnedropping. Den som likevel er interessert i navn finner disse i fotnotene.

En hovedretning innenfor teistisk religionsfilosofi

kalles gjerne fri-vilje-teisme. Fri-vilje-teodiceer er en overskrift som dekker mange måter å løse problemet på. Felles for dem er at argumentet om fri vilje er sentralt i teodicéen.⁷ Tanken er at fri vilje er et gode som forutsetter muligheten til å gjøre både godt og ondt, og at dette godet veier tyngre enn det onde som dessverre skjer som et resultat av at mennesket har fri vilje. Derfor kalles disse teodicéene ofte for høyere-gode-teodiceer. Grunnen er at det hevdes at det ikke er inkonsistent at en god og allmektig Gud tillater noe ondt, dersom det tjener et høyere gode. Friheten (og en rekke goder som hører til den, bl.a. kjærlighet) er da ment å skulle veie tyngre enn de lidelsene som følger i kjølvannet av at mennesket har fått fri vilje av Gud.

Det finnes mange innvendinger mot en slik type teodicé. Hovedinnvendingen er at den ikke forklarer hvorfor det finnes så mye lidelse som ikke har noe med fri vilje å gjøre, nemlig de såkalte "naturlige onder" som for eksempel naturkatastrofer og sykdommer.

Det finnes ulike undertyper av forklaringer på problemet med "naturlige onder". Én retning er de pedagogiske teodicéer. Her forklares både menneskers onde handlinger og de naturlige onder med at menneskets historie er en læringsprosess der vi skal utvikle våre dyder. Ideen ble lansert i vår tid av den engelske religionsfilosofen John Hick, men han mente selv dette ikke kunne forklare de verste lidelsene.⁸ Hick mener altså man ikke kan forklare for eksempel et jordskjelv med at det er noe vi skal lære av. En som derimot har villet forfølge denne forklaringsmodellen helt ut, er den nevnte Richard Swinburne. For enhver type lidelse eller onde, har han en forklaring på hvorfor Gud tillater det – og det handler stort sett om at vi skal lære å ta ansvar for vår neste, utvikle mot og medfølelse, og vår karakter generelt.⁹

Swinburnes teodicé er blitt sterkt kritisert, særlig av moralske grunner. Forklaringene er ikke gode nok til å forsvare en del av de grusomme hendelsene som har skjedd; noen ganger ser lidelsene som følger av disse hendelse ikke ut til å føre noe godt med seg; og det ville iblant vært direkte umoralsk å komme med en pedagogisk forklaring på lidelse til noen som har mistet sine kjære på

grufulle vis. Som en bokanmelder sa om Swinburnes siste bok om teodicéproblemet, i forbindelse med at Swinburne hevdet at Gud tillot våpen for at mennesker skulle lære å ta ansvar: "You know that something has gone wrong with a theodicy when it sounds like a National Rifle Association bumper sticker".¹⁰

En annen måte å løse problemet med naturlige onder innenfor denne fri-vilje-tenkningen, er å si at Gud har laget noen stabile naturlover, som fører til både godt og vondt. Poenget er at disse må være stabile, for at vi skal kunne utvikle oss som moralske vesener – uten at Gud bryter inn hver gang noe ondt skjer.¹¹ Mange finner et slikt svar lite tilfredsstillende siden man kunne lært det samme i mindre destruktive omgivelser.

En tredje måte å forklare de naturlige onder på er å vise til onde åndelige vesener, som enten er ansvarlige for naturlige onder, eller ansvarlige for at Gud ikke griper inn ved at de hindrer Gud.¹² Så lenge Gud er god og fullstendig allmektig er ikke dette annet enn å flytte problemet et hakk bakover. Det fører bare til det like vanskelige spørsmålet om hvorfor Gud har skapt disse onde åndelige vesener, eller hvorfor disse tillates å herje. De fleste religionsfilosofer tror heller ikke at det eksisterer onde åndelige vesener.

En annen tilnærming enn fri-vilje-teodiceer finner vi i prosessesteologien. Dette er en type teologi som bygger på prosessfilosofien til Alfred North Whitehead.¹³ Dermed beveger vi oss nå litt bort fra den mer klassiske teismen, selv om de deler mye av metode og innhold. En helt vesentlig forskjell på prosessesteologi og teisme, er at Guds allmakt reduseres i prosessesteologien. I en prosessesteodicé er ikke poenget at Gud tillater det onde på grunn av noe høyere gode, men at Gud ikke kan forhindre det onde. Teodicéproblemet løses, eller kanskje rettere sagt: oppløses, fordi Gud ikke lenger anses som allmektig i absolutt forstand. Da blir det heller ikke lenger en motsigelse mellom Guds makt og godhet på den ene siden og det onde på den andre siden. Det er ikke slik at Gud ikke tillater det onde, men det er slik at Gud ikke kan forhindre det onde, i følge prosessesteodicéen.¹⁴ Dette forklares så ut fra en prosessfilosofisk verdensforståelse,



ved at Guds makt forstås ut fra en metafysikk hvor alle grunnleggende størrelser har en viss mengde makt (power), slik at det av metafysiske grunner ikke er mulig for Gud å betvinge denne makten.

Kritikken av dette har mest gått ut på at Guds makt reduseres så mye i en slik tankegang at de færreste vil si at det lenger er Gud man har med å gjøre. Hvem vil sette sin lit til en Gud som ikke kan ordne de enkleste ting? Hvilket grunnlag gis for håp eller tilbedelse? Slik kritikk er den vanligste fra den teistiske leiren som holder Guds allmakt i absolutt forstand som uoppgivelig.

Det er ikke bare i den kontinentale religionsfilosofi man er skeptiske til teodicéer. Også i den engelskspråklige delen finnes det protester mot forsøk på å løse teodicéproblemet. D. Z. Phillips er en religionsfilosof som står i tradisjonen fra Wittgenstein, og som setter spørsmålsteget ved den metafysikken som ligger til grunn.¹⁵ Enda sterkere har kanskje den moralske kritikken vært, som går ut på at teodicéer ofte har den umoralske konsekvens at de legitimerer det onde, siden det onde gjerne fremstilles som noe Gud tillater fordi det tjener et høyere gode.¹⁶ Hvis det er slik at et onde er noe som tjener et høyere gode, kan mange trekke den slutningen at man ikke bør prøve å stoppe det onde. Kritikere av teodicéer vil da hevde at teodicéene fører til mer lidelse.¹⁷

En retning i den engelskspråklige religionsfilosofi (med mange støttespillere på kontinentet) er altså antiteodicé – at man ikke skal forsøke å løse teodicéproblemet. Det kan være av de nevnte metafysiske eller moralske grunner, men det kan også være teologiske grunner til å ikke ville løse problemet. Noen vektlegger menneskets endelighet (eventuelt syndighet) i forhold til Guds uendelighet (og dermed uforståelighet), og sier at det er grunn nok til ikke å ville utforske noe Gud holder skjult.

Hos noen har en slik teologisk begrunnelse for å ikke løse teodicéproblemet teoretisk, ført til at de istedenfor har lansert en praktisk løsning. Den praktiske løsningen er at Gud gjennom Jesus har identifisert seg med lidelsen, kjemper mot det onde, og vil overvinne det en dag, slik at bare det gode forblir.¹⁸ En slik praktisk løsning gir allikevel ikke noe svar på det teoretiske problemet.

Av disse sistnevnte retninger fremholdes ofte at man har andre grunner til å tro på Gud, selv om teodicéproblemet synes å tale mot Guds eksistens. På samme måte som fysikerne sliter med å forene kvantefysikken og relativitetsteorien selv om de er matematisk inkonsistente, og på samme måte som filosofene strever med å forstå hvordan mennesket kan ha fri vilje når alle ting har en årsak, på samme måte strever religionsfilosofene som er opptatt av at deres tro må være koherent med å løse teodicéproblemet.

Noen ytterligere momenter bør til slutt nevnes for å sette problemet i kontekst for den som eventuelt ville ønske å jobbe mer med det. For det første er det viktigere å gjøre noe praktisk for å bekjempe det onde, enn å jobbe med det teoretisk (men noe teoretisk arbeid er likevel slik at det kan hjelpe det praktiske arbeidet). For det andre er det slik at det teoretiske arbeidet med det onde ikke løser det eksistensielle problemet med det onde. Det eksistensielle problemet er hvorfor lidelsen rammet akkurat meg eller akkurat den, og hvorfor verden er slik at dette kunne skje. Det eksistensielle problemet kan ingen religionsfilosof gi noe svar på. Og det kan heller ingen naturviter. Den som i lidelse gråter ”Hvorfor?” får ingen hjelp av en darwinistisk forklaring om the survival of the fittest. For det tredje er det derfor viktig at man lærer seg når det kan passe med en teoretisk drøfting og når man står overfor en person som trenger trøst. Den som lider trenger ikke en teodicé, men et medmenneske som lytter og som bryr seg.

Dette er viktige momenter. Men når det er sagt, så gjenstår det teoretiske problem, og det synes ikke å gå sin vei, selv om man avviser forsøk på å løse det. En del mennesker velger som løsning at Gud ikke eksisterer. Men mange godtar ikke en slik løsning fordi de har andre grunner til å tro, det være seg basert på erfaring eller tanke, eller de synes at foreliggende teodicéer er gode nok når troen som helhet sammenlignes med alternative livsanskuelser. Noen har også hevdet at man får det godes problem i stedet hvis man velger som løsning at Gud ikke eksisterer: hvorfor finnes det så mye godt, og hvorfor har vi en grunnleggende oppfatning av at verden er god hvis ikke det finnes en god Gud?¹⁹ Av ulike grunner jobber altså religionsfilosofene fortsatt med teodicéproblemet, og det ser ikke ut til at de har tenkt å gi seg med det første.

- ¹ Andersen m.fl, 2002: 91.
- ² Jf Dalferth, 2003: del I og II.
- ³ Se hans *The Coherence of Theism* og *The Existence of God*.
- ⁴ Jf tema på neste konferanse i The European Society for Philosophy of Religion: "Religion without metaphysics?"
- ⁵ Jf Swinburne, 2004: 2.
- ⁶ Ibid.
- ⁷ Se f.eks Alvin Plantinga: *The Nature of Necessity* eller *God, Freedom and Evil*.
- ⁸ Hick: *Evil and the God of Love*. Hick sier han bygger på kirkefader Ireneus (ca år 135-200).
- ⁹ For eksempel: Swinburne: *Providence and The Problem of Evil*.
- ¹⁰ Gale, R., 2002: 214.
- ¹¹ Slik tenker en del innenfor retningene Open Theism (f.eks William Hasker) og Theistic Evolution (f.eks Philip Clayton).
- ¹² Alvin Plantinga har foreslått noe lignende, og også Gregory Boyd i: *Satan and the Problem of Evil*.
- ¹³ Og er videreutviklet av Charles Hartshorne.
- ¹⁴ Det er David R. Griffin som er den fremste forsvarer av et slikt syn. Se hans *God, Power and Evil: A Process Theodicy* og *Evil Revisited*.
- ¹⁵ Se Phillips, D.Z.: *The Problem of Evil and the Problem of God*.
- ¹⁶ Se f.eks Tilley, T.: *The Evils of Theodicy* eller Surin, K.: *Theology and the Problem of Evil*.
- ¹⁷ Jf Tilley, 1991: 247 og 251. Se også Svendsen, L.F.H., 2001: 212.
- ¹⁸ Dorothee Sölle og Jürgen Moltmann er teologer som har kritisert teoretiske teodicéer, men som selv leverer praktiske løsningsforslag. Også teorien til den norske religionsfilosofen Johan B. Hygen kan ligne på dette med sin forståelse av den kjempende Gud. Se Hygen, J.B.: *Guds allmakt og det ondes problem*.
- ¹⁹ Løgstrup, 1978: 225f.

-
- Andersen, Grønkjær og Nørager. 2002. *Religionsfilosofi: kristendom og tenkning*. København: Gads Forlag.
- Boyd, G. A. 2001. *Satan and the Problem of Evil*. Downers Grove, Illinois.
- Dalferth, I.U. 2003. *Die Wirklichkeit des Möglichen*. Tübingen.
- Gale, R. 2000. "Swinburne on Providence." *Religious Studies* 36 no 2, 2000: 209-219.
- Griffin, D. R. 1976. *God, Power and Evil: A Process Theodicy*. Philadelphia.
- Griffin, D. R. 1991. *Evil Revisited: Responses and Reconsiderations*. Albany.
- Hick, J. 1977. *Evil and the God of Love*. (2nd ed.) London.
- Hygen, J. B. 1973. *Guds allmakt og det ondes problem*. Oslo.
- Løgstrup, K. 1976-1984. *Skabelse og tilintetgørelse*. Bind 4 i serien *Metafysik*. København.
- Moltmann, J. 1983. *The Trinity and the Kingdom of God: The Doctrine of God*. London.
- Moltmann, J. 1974. *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. London.
- Phillips, D. Z. 2004. *The Problem of Evil and the Problem of God*. London.
- Plantinga, A. 1974: *The Nature of Necessity*. Oxford.
- Plantinga, A. 1975. *God, Freedom and Evil*. London.
- Surin, K.: *Theology and the Problem of Evil*. Oxford.
- Svendsen, L. F. H. 2001. *Ondskapens filosofi*. Oslo.
- Swinburne, R. 2004. *The Existence of God*. Oxford.
- Swinburne, R. 1998: *Providence and the Problem of Evil*. Oxford.
- Swinburne, R. 1977. Revised edition, 1993.: *The Coherence of Theism*. Oxford.
- Sölle, D. 1980. *Lidelse*. København.
- Taliaferro, C. 1998. *Contemporary Philosophy of Religion*. Oxford.
- Tilley, T. 1991. *The Evils of Theodicy*. Washington, D.C.